

EL ‘DISCURSO A LOS CABREROS’ DEL *QUIJOTE* Y LAS UTOPIÁS DEL NUEVO MUNDO: EL SUEÑO DE LA EDAD DORADA

Por RAMÓN MARÍA SERRERA CONTRERAS

Excmo. Sr. Director de la Real Academia Sevillana de
Buenas Letras.

Excmo. Sr. Teniente de Hermano Mayor de la Real Maes-
tranza de Caballería de Sevilla.

Excma. Sra. Vicerrectora.

Excmos. e Ilmos. Directores y Presidentes de Academias.

Ilmo. Sr. Decano de la Facultad de Geografía e Historia.

Compañeros académicos.

Queridos familiares, alumnos y amigos.

Señoras y Señores.

En la carta que Colón escribió a los Reyes Católicos anun-
ciando el descubrimiento del Nuevo Mundo, el Almirante ma-
nifestaba su sorpresa por todo lo que había visto en las nuevas
tierras. En un párrafo dice que “cantaba el ruiseñor y otros pa-
jaricos de mil maneras en el mes de noviembre por allí donde
yo andaba”; en otro manifiesta que “la gente de esta isla y de
todas las otras que he hallado y he habido noticia, andan todos
desnudos, hombres y mujeres, así como sus madres los paren”; y
en otro confiesa que “no he podido entender si tienen bienes pro-
pios; que me pareció ver que aquello que uno tenía todos hacían

parte”, en clara referencia al régimen de propiedad comunal de los indígenas.

Y al describir su Tercer Viaje, después de recorrer las costas venezolanas desde la desembocadura del río Orinoco hasta las Penínsulas de Paria y Araya, el propio Colón afirma tajantemente que aquellas aguas dulces de la desembocadura “si no proceden del Paraíso Terrenal, procede de tierra infinita, puesta al Austro, de la cual hasta ahora no se ha habido noticia; mas yo muy asentado tengo en el ánimo que allí adonde dije es el Paraíso Terrenal”.

Y si Colón situó en tierras continentales del Nuevo Mundo el Paraíso terrenal, serán muchos los teóricos y pensadores del Renacimiento Europeo que plantearon la posibilidad –otros muchos la certeza– de que las nuevas lejanas tierras recién descubiertas estaban pobladas por una humanidad edénica en la que algunos creyeron vislumbrar la Edad de Oro, la perdida Arcadia o la Iglesia original no contaminada de la Primitiva Cristiandad.

Para España, una vez diseñado el marco institucional que regularía las relaciones entre la Iglesia y el Estado, quedaba pendiente el dar cumplimiento al compromiso misional con el mundo indígena, objetivo primordial y cimiento jurídico de la presencia castellana en Ultramar en virtud de las bulas otorgadas en 1493 por el papa Alejandro VI. Ello obligó, naturalmente, a plantear como tema prioritario el objeto mismo de la propia actividad evangelizadora y otra cuestión aún más trascendente: la naturaleza misma del indio americano.

Al hombre del Nuevo Mundo había que buscarle su lugar entre los componentes del género humano. Siglos enteros de rivalidad con el Islam habían levantado una frontera casi infranqueable entre los conceptos de cristiano e infiel. Pero el indígena era otra cosa. Tanto la tesis monogenista de la tradición bíblica como el pensamiento clásico apuntaban a la unidad fundamental del género humano. Una bula de 1537 del papa Paulo III, la *Sublimis Deus*, llegó a proclamar solemnemente que “los indios, como verdaderos hombres, no sólo son capaces de la Fe Cristiana sino que, como nos es conocido, se encaminan muy dispuestos a esta Fe”.

Pero aun así seguía vigente la distinción entre barbarie y civilización. Para unos, sus normas de comportamiento refleja-

ban rusticidad e irracionalidad. Para otros, eran los representantes de una Humanidad en estado de primitiva inocencia a la que, sencillamente, no le había llegado la luz del Evangelio, pero que se manifestaba predispuesta a recibir, sin violencia ni coacciones, la semilla de la Revelación. Si al infiel musulmán había que combatirlo con sus propias armas, al gentil americano había que conducirlo a la Verdad. A mediados del siglo XVI pocos ponían ya en duda su capacidad para recibir la Gracia al ser considerado sujeto incluido en el plan universal de la Redención.

Los supuestos teóricos estaban claros. El problema era cómo llevar a la práctica el compromiso evangelizador. De nuevo surgía la polémica sobre la interpretación de las bulas alejandrinas. ¿Habían sido las Indias realmente donadas a los españoles o la concesión se había limitado a comisionar a la Corona de Castilla para la difusión del Evangelio entre los naturales? De ser cierta la primera lectura, como sustentaban la mayoría, resultaba claro que las Indias serían colonias de asentamiento estable para los pobladores ibéricos, en donde convivirían con la población autóctona. Según este supuesto, la incorporación patrimonial de las tierras americanas a la Monarquía Castellana tenía pleno respaldo legal, aunque subordinado a la imperiosa condición de predicar la Buena Nueva. Sin embargo, también surgieron teóricos que sustentaban la tesis de que el Nuevo Mundo había de convertirse en un estado misional puesto bajo la dirección y responsabilidad exclusivas de los frailes y con la presencia de un número mínimo e imprescindible de castellanos que garantizaran con las armas la paz interior y exterior de aquellas tierras. Bajo ningún concepto los conquistadores y colonos europeos debían interferir en la empresa evangelizadora con su “mal ejemplo” y su corruptora influencia.

Como ha estudiado John L. Phelan, para muchos teóricos del momento, impregnados de la tradición mística franciscana, América era el ámbito en el que no sólo podía restablecerse la primitiva Iglesia de los primeros cristianos (simple, sencilla, no contaminada por los vicios europeos), sino que representaba una plasmación viva y real de la antigua y siempre soñada Edad Dorada, paraíso edénico en el que seres sin mancilla vivían en un estado de primitiva inocencia. Humanistas, órdenes mendicantes

reformadas, pensadores utópicos e intelectuales influidos por las teorías erasmistas terminaron proyectando todos estos sueños en las Indias, en donde florecería esa anhelada Nueva Jerusalén. La idea se mantendrá durante toda la Edad Moderna, alcanzando un particular esplendor en el pensamiento europeo de la Centuria Ilustrada, y llegará incluso al siglo XIX como aporte doctrinal al naciente Socialismo Utópico.

Triunfó a la larga la tesis de la evangelización en contacto con los españoles. Las teorías aislacionistas, salvo la prolongada experiencia jesuítica de las reducciones guaraníes y las misiones californianas durante los siglos XVII y XVIII, fueron perdiendo vigor conforme se malograban los intentos de llevarlas a la práctica. Su interés, sin embargo, reside más en el espíritu que las inspiró y en la personalidad de las figuras que las protagonizaron que en sus resultados.

La primera de estas experiencias, que fue también el primer fracaso, estuvo a cargo del viceprovincial de la orden de Santo Domingo en La Española, fray Pedro de Córdoba, pionero en la concepción y puesta en práctica de la actividad misional en regiones aisladas de los establecimientos españoles y ajenas al despiadado comportamiento de los colonos antillanos. A su juicio, según expresaba en un informe dirigido en 1517 al Monarca, América era un continente habitado por seres casi angelicales, “gentes tan mansas, tan obedientes y tan buenas, que si entre ellos entraren predicadores solos [...] pienso que se pudiera en ellos fundar cuasi tan excelente Iglesia como fue la primitiva”. Sin embargo, su frustrada experiencia durante los años 1514-17 en la costa venezolana de Cumaná (la que Colón había recorrido en el ya mencionado Tercer Viaje) le acababa de demostrar que el proyecto discurría por las sendas de una utopía irrealizable. El intento de congregar a los naturales en territorios misionales aislados -empresa respaldada por la Corona y el cardenal Cisneros- chocó con la codicia de mercaderes peninsulares que entraron en la zona para adquirir perlas y capturar indígenas y los dominicos tuvieron que abandonar la región. De todo ello sólo quedó el precedente en sí y la filosofía en la que se inspiró.

La antorcha la recogería años más tarde otro dominico que había seguido muy de cerca la primera “Lucha por la Justicia” en

las Antillas y la fracasada empresa de su viceprovincial. Se trata nada menos que de ese gran trianero universal que fue fray Bartolomé de Las Casas, también partidario de la instauración de un estado misionero sin contacto con la nociva influencia de los españoles. El escenario elegido esta vez fue un selvático territorio de la gobernación de Guatemala conocido por “tierra de guerra” debido a la hostilidad manifestada por sus pobladores. En 1542 obtuvo Las Casas autorización de la Corona para poner en marcha su proyecto, al tiempo que se prohibía rigurosamente la entrada de los castellanos en la reserva misional. Para respaldar aún más la iniciativa, el propio dominico fue promovido a la mitra del obispado de Chiapas, del que dependía la zona, que fue bautizada con el nombre de Verapaz -la verdadera paz- y también la Nueva Jerusalén. Todas las condiciones parecían augurar el éxito. Sin embargo, los colonos españoles no estaban para muchas utopías. Y menos, después de que conocieran el contenido de las recién aprobadas “Leyes Nuevas” de 1542, que les desposeían de sus encomiendas, cuyo inspirador había sido precisamente Las Casas. Las incursiones que los encomenderos realizaron en la Nueva Jerusalén suscitaron revueltas indígenas y pocos años después la experiencia terminó también fracasando.

La tercera experiencia aislacionista, bellísima por las fuentes teóricas en las que se inspiró, fue la protagonizada por la figura legendaria de Vasco de Quiroga. Nacido en 1470, en el pueblo con el nombre más bello de España -Madrugal de las Altas Torres-, y formado en Salamanca, fue nombrado en 1530 oidor de la segunda Audiencia de México, y más tarde, en 1538, promovido al obispado de Michoacán. Vasco de Quiroga, llamado cariñosamente por los indígenas “Tata Vasco” —es decir “Papá Vasco”—, fue amigo del arzobispo erasmista de México el franciscano fray Juan de Zumárraga y a través de éste conoce *La Utopía* de Tomás Moro y en ella se inspira para organizar sus famosos “hospitales de indios” en Santa Fe (México) y en los pueblos michoacanos que rodeaban el lago Pátzcuaro.

Estas pequeñas unidades misionales de asentamiento casi llegaron a funcionar en su sistema interno de gobierno como una plasmación de las normas de vida que aparecían en la República utópica de Moro hasta en los detalles más concretos. Cualquier

lector puede comprobarlo si confronta la descripción que Moro hace de Amauroto -la capital del reino de la Utopía- con el reglamento que regía la vida de los hospitales fundados por Vasco de Quiroga: propiedad comunal de los bienes, economía de subsistencia y no monetaria, enseñanza de la agricultura, uniformidad de vestimenta con trajes blancos de lana, lino o algodón, las seis horas de jornada laboral diaria, etc. Optó por un modelo de evangelización en el que los indios habían de vivir de acuerdo con sus tradiciones, ocupados en cada poblado en una actividad económica, todo regido por el principio de la propiedad comunal, y en donde los niños, junto con la doctrina cristiana, aprenderían a vivir con sencillez como perfectos ciudadanos sin el pernicioso ejemplo de los españoles. Como bien afirmó en su día Alfonso Reyes, Vasco de Quiroga demostró con su experiencia michoacana que la Utopía podía convertirse en Historia y el sueño utópico en realidad.

Partía “Tata Vasco” del supuesto de la bondad natural del indígena, como dejó expresado en una conocida “Información en Derecho” que remitió en 1530 al Consejo de Indias: “Yo creo cierto -afirma- que aquesta gente de toda esta tierra y Nuevo Mundo, que cuasi toda es de una calidad muy mansa y humilde, tímida y obediente, naturalmente más convendría que se atrajesen y cazasen con cebo de buena y cristiana conversación, que no que se espantasen con temores de guerra ni espantos de ella”.

Su pensamiento, influido por Moro y Erasmo, le hace añorar la utópica Edad de Oro que cree posible reproducir en el Nuevo Mundo, así como la perdida Primitiva Cristiandad, sencilla y auténtica, en la que todos vivían en la simplicidad casi edénica de la comunidad de bienes. Según expresaba, ya era una realidad “esta Edad Dorada de este Nuevo Mundo” –son sus palabras-, cuyos pobladores eran “gente simplecísima, mansuetísima, humilísima, obedientísima de él, sin soberbia, ambición, ni codicia alguna, que viven en tanta libertad de ánimos con menosprecio y descuido de los atavíos y pompa de este nuestro infelice siglo, sin tratar monedas entre sí y con gran menosprecio del oro y la plata... porque con poco se contentan y con casi nada se sustentan”. Y concluye afirmando que creía verles sin ambición y codicia, “casi en todo en aquella simplicidad, obediencia y humildad

y contentamiento de aquellos hombres de oro del Siglo Dorado de la primera edad [...] Me parece cierto que veo en esta primitiva nueva y renaciente Iglesia de este Nuevo Mundo una sombra y dibujo de aquella primitiva Iglesia del tiempo de los Santos Apóstoles y de aquellos buenos cristianos verdaderos imitadores de ellos". Más adelante reconocería que "aunque estos naturales que en todo eran conformes y semejantes a aquella gente de Oro de aquella primera Edad Dorada," después del contacto con los españoles "habían venido decayendo de ella y de su simplicidad y buenas voluntad han venido a parar en esta Edad de Hierro".

Como bien se aprecia, en Vasco de Quiroga, que cita y elogia la obra de Tomás Moro ("gran experto y de mucha autoridad", según sus palabras), están presentes todos los ingredientes del Humanismo Utópico cristiano y pagano de la época, desde la evocación a la primitiva iglesia de las primeras comunidades cristianas, influido claramente por las ideas erasmistas, hasta sus continuas referencias a las edades metálicas de la tradición griega, adoptando como modelo para sus proyectos la primitiva Edad de Oro.

Y es aquí cuando entra en nuestra disertación la figura colosal de Miguel de Cervantes (que hoy nos preside, en la replica de Gonzalo Bilbao del retrato de Jáuregui) en este año en el que conmemoramos el IV centenario de su muerte. Porque tengo que reconocer que, después de más de cuarenta años estudiando y explicando a mis alumnos la historia del pensamiento utópico, el autor del *Quijote* es el escritor que mejor va a definir y describir la Edad de Oro medio siglo después de que falleciera en México Vasco de Quiroga tras ver como fracasaba su utópica experiencia michoacana.

Cervantes define la primera y dorada de las edades metálicas en el capítulo más inesperado del *Quijote*, el undécimo de la primera parte, el dedicado al encuentro con unos cabreros. Esa es la primera y gran ironía cervantina, una de las muchas que impregnan su inmortal novela. Él pronuncia su discurso sobre la Edad de Oro bajo una encina y sus oyentes son unos modestísimos, rústicos y asombrados cabreros, que invitan al Caballero Andante y a Sancho a comer bellotas y la carne salada del tasajo bajo una encina sentado en el suelo. El genial Gustavo Doré fue

el que mejor supo plasmar en su grabado la escenografía del momento.

En las églogas y en las novelas pastoriles del Renacimiento, los destinatarios de un discurso sobre la Edad de Oro tendrían que haber sido obligatoriamente esos bucólicos, cultos e idealizados pastores que lloran sus desventurados amores mientras cuidan sus ovejas y sus corderos en el arcádico escenario que pudieran haber diseñado Petrarca, Boscán, Garcilaso, Philip Sidney, Sannazaro, Montemayor, el propio Cervantes en su *Galatea* o Lope de Vega en su *Arcadia*.

Los asistentes al discurso tendrían que haber sido, no los rústicos y anónimos cabreros sentados en torno al “olor que despedían de sí ciertos tasajos de cabra que hirviendo al fuego en un caldero estaban” —como expresa textualmente Cervantes—, sino esos idealizados pastores llamados Lindoro, Anfriso, Delio, Silvano, Sireno, Alano, Andronio, Arsenio, Salicio o Nemoroso, que en metros italianos rompen de amor sus corazones por merecer la correspondencia de Diana, Silvia, Belisarda, Albania, Cinthia, Florinda, Belisa o Polidora. Y lo mismo podía haber hecho Cervantes si hubiera sustituido la cabra por la oveja, ya que la especie caprina —al igual que la porcina— ofrecía nula o escasa simbología poética en la lírica pastoril renacentista. Cervantes, con su genial ironía, sabía lo que hacía a la hora de diseñar la escenografía humana, animal y vegetal de su antológico capítulo. Por eso, según Cervantes, antes de pronunciar su discurso, los cabreros, don Quijote y, naturalmente, Sancho, “acabado el servicio de carne, tendieron sobre las zaleas gran cantidad de bellotas avellanadas, y juntamente pusieron un medio queso, más duro que si fuera hecho de argamasa”.

Y es en este escenario en el que don Quijote declama ante los presentes su discurso con la más bella descripción de la Edad de Oro que escritor alguno haya escrito en todos los tiempos. Cervantes dice que “después que don Quijote hubo bien satisfecho su estómago, tomó un puño de bellotas en la mano, y, mirándolas atentamente, soltó la voz a semejantes razones” diciendo lo que sigue:

Dichosa edad y siglos dichosos aquéllos a quien los antiguos pusieron nombre de dorados, y no porque

en ellos el oro, que en esta nuestra edad de hierro tanto se estima, se alcanzase en aquella venturosa sin fatiga alguna, sino porque entonces los que en ella vivían ignoraban estas dos palabras de “tuyo” y “mío”. Eran en aquella santa edad todas las cosas comunes; a nadie le era necesario, para alcanzar su ordinario sustento, tomar otro trabajo que alzar la mano y alcanzarle de las robustas encinas, que liberalmente les estaban convidando con su dulce y sazonado fruto... Todo era paz entonces, todo amistad, todo concordia... No había la fraude, el engaño ni la malicia mezclándose con la verdad y llaneza. La justicia se estaba en sus propios términos... porque entonces no había qué juzgar, ni quién fuese juzgado. Las doncellas y la honestidad andaban, como tengo dicho, por dondequiera, sola y señora, sin temor que la ajena desenvoltura y lascivo intento le menoscabasen.

Y de nuevo la profunda ironía cervantina. Porque en este discurso confluyen todas las líneas ideológicas y doctrinales de influencia de ese Tardorrenacimiento: la tradición de las edades metálicas griega (sobre todo Hesíodo), el franciscano Joacchino di Fiore, Erasmo de Rotterdam, Tomás Moro, Tomasso Campanella, Francis Bacon y los ya mencionados Sidney, Petrarca, Sannazaro, Montemayor, Boscán, Garcilaso y toda la tradición hispana de la novela pastoril con la bucólica y agreste escenografía de la arcádica Edad Dorada. Sin embargo, Cervantes insiste en la idea -una vez reproducida la arenga- que don Quijote se inspiró

porque las bellotas que le dieron le trujeron a la memoria la edad dorada y antojósele hacer aquel inútil razonamiento a los cabreros, que, sin responderle palabra, embobados y suspensos, le estuvieron escuchando. Sancho, asimesmo, callaba y comía bellotas, y visitaba muy a menudo el segundo zaque, que, porque se enfriase el vino, le tenían colgado de un alcornoque.

Antológico el discurso cervantino, los ecos de cuyas palabras se volverán a escuchar un siglo y medio después cuando el

jesuita expulsado de la California, el alemán Juan Jacobo Baergert, describiera con añoranza desde su exilio germano el sueño utópico truncado de las reducciones jesuíticas de la Baja California.

Y a este punto tenemos que recurrir forzosamente. Porque justo cinco años después de aparecer la primera parte del *Quijote* los miembros de la Compañía de Jesús pondrían en marcha en el Nuevo Mundo la más utópica y original de las experiencias aislacionistas.

A pesar de las tres tentativas truncadas descritas del siglo XVI, en los primeros años del siglo XVII los jesuitas vuelvan a asumir la idea e intentan hacerla realidad en sus famosas reducciones guaraníes y, desde fines del Seiscientos, también en las norteñas tierras de la California peninsular. Resultaba claro que el poblador español no era el deseado buen ejemplo del labrador cristiano que pudiera servir de ejemplo para el indígena. Con anterioridad, los jesuitas habían intentado establecer la modalidad aislacionista en sus doctrinas altoperuanas de Juli, que regentaron desde 1576.

Pero hoy no cabe duda de que la experiencia que despertó en su época -y despierta aún en la actualidad- más interés y controversia fue la que protagonizaron los miembros de la Compañía de Jesús desde 1610 en tierras limítrofes con Brasil hasta entonces poco integradas en el Imperio: las llamadas misiones del Paraguay o reducciones guaraníes, cuyo escenario lo constituían la zona del Guayrá (entre los ríos Iguazú, Paraná y Paranapanema) y los valles del Alto Paraná y Uruguay. Inspirado en el modelo evangelizador aislacionista, mucho se ha escrito sobre las fuentes doctrinales de este llamado “estado misionero” o “estado jesuítico”, caracterizado por la ausencia casi total de contacto con la administración colonial, la organización rigurosa de las actividades de los miembros que integraban la reducción y el establecimiento de un sistema colectivista en la explotación y distribución de los recursos. Algunos creen ver el modelo teórico en *La República* de Platón, la *Utopía* de Moro, la *Ciudad del Sol* de Campanella o la *Arcadia* de Sidney. Es posible que recibieran influencias de estas obras. Pero quizá también estaba el ejemplo referido de Vasco de Quiroga, de Las Casas o las ideas del

franciscano fray Jerónimo de Mendieta o el ya citado precedente inmediato del centro misional de Juli, a orillas del lago Titicaca, de donde procedía justamente el padre Diego de Torres, primer promotor de la empresa guaraní.

Al parecer, el modelo de Juli estaba inspirado en la experiencia misional franciscana en tierras peruanas. La mística milenarista de los hijos de San Francisco subyace en esta nueva concepción pastoral en la que el cura era a la vez padre y maestro, administrador y juez, gobernador e instructor en las distintas artes, que tutelaba todas las actividades de la misión, cuyos pobladores vivían ajenos a toda posible contaminación del exterior. El carácter exento de esta jurisdicción, la propiedad comunal de los bienes y la edénica organización social del grupo de nuevo sugieren a algunos autores una rememoración de la Cristiandad Primitiva, a otros el socialismo utópico de la Edad Dorada y a otros el bucólico anhelo de reproducir de nuevo la añorada Arcadia, habitada por seres simples y angelicales que viven en la eterna dicha del paraíso definitivamente perdido para la Cristianidad europea.

Estas misiones o reducciones guaraníes eran como asentamientos encapsulados sin contacto con el exterior y regidos por un sistema colectivista. La propiedad comunal rige toda la vida económica de la misión. Según su sistema de organización, todas las tierras de la misión son comunes, son tierras de Dios, haciendas de Dios. Pero en razón del uso (que no de la propiedad) se dividían dos grupos: las tierras de uso y usufructo colectivo llamadas Tupambaé, cultivadas colectivamente por turnos de lunes a sábado por varones de 15 a 50 años, cuyo rendimiento estaba destinado a cubrir las necesidades comunes de la misión: sostenimiento de misioneros, ayuda a incapacitados, viudas, huérfanos, enfermos, etc. y para pagar el tributo al Rey y afrontar los gastos generales de la misión: desde herramientas a libros, edificación de iglesias, ornamentos, utillaje, instrumentos musicales europeos, arpas, flautas, sacabuches, charangos, partituras, etc. Y una vez que se cubrían estos gastos, lo restante se repartía entre la comunidad.

Las otras tierras, denominadas Abambaé, eran cultivadas o usufructuadas individual o familiarmente, aunque también fue-

ran tierras colectivas de la comunidad, y eran adjudicadas a cada grupo familiar para su aprovechamiento según las necesidades de sus miembros revisando esta distribución según las necesidades familiares. Pero todo, dentro de un concepto de economía no monetaria regida por el principio colectivista de la comunidad de bienes en la que los padres de la Compañía de Jesús (españoles, belgas, austriacos, alemanes, italianos, etc.) eran los supremos administradores de estos bienes, aparte de jueces, padres y maestros. La espléndida película británica *La Misión* dirigida por Roland Joffé e interpretada por Robert de Niro y Jeremy Irons en los papeles principales, ganadora de varios premios internacionales, es un fiel reflejo cinematográfico de la realidad descrita.

De gran interés es el testimonio del levantino Jorge Juan y el sevillano Antonio de Ulloa, marinos y científicos que formaron parte de la expedición científica hispano-francesa (1735-1746) organizada por la Academia de Ciencias de París y cuyo objetivo era medir el arco del meridiano terrestre en el Ecuador para dilucidar la verdadera forma de la Tierra. Ni Juan ni Ulloa conocieron *de visu* las misiones guaraníes. Sin embargo, cuando aluden a ellas en su antológica *Relación Histórica del viaje a la América Meridional*, publicada en Madrid en 1748, tras referir que los padres jesuitas no permitían la entrada de ningún otro sector social a las misiones del Paraguay, expresa que lo hacían porque “aquellos indios, que no hicieron más que salir de la rusticidad de las selvas y entrar en la doctrina y documentos que les enseñaron, se mantienen en tal estado de inocencia y simplicidad, que no tienen noticia de otros vicios que los comunes entre ellos”. Pero agregan –y es importantísima la frase– “que estos indios no conocen la inobediencia, el rencor, la envidia ni otras pasiones que son la lima sorda con que se destruyen y aniquilan los pueblos”.

Pero el que sin duda mejor supo describir el sueño misional utópico de la Compañía de Jesús, y el que más nos hace recordar el contenido del “Discurso a los Cabrereros” del capítulo XI del *Quijote* (más de siglo y medio después de que Cervantes escribiera su obra), fue el jesuita alsaciano Juan Jacobo Baegert, nacido en 1717 en la localidad de Sélestad. Tras estudiar

e ingresar en la Compañía de Jesús en Baviera y ser ordenado en 1749, fue enviado a México como misionero, concretamente a la Península de California, en donde ejerció su apostolado durante 17 años hasta el decreto de expulsión de la Compañía de Jesús de los dominios de la Corona Española en 1767, que afectó a los 2.641 jesuitas que trabajaban en España y a los 2.630 que realizaban su tarea misional en Indias.

A diferencia de la mayoría de los expulsos, que tomaron Italia como destino de su exilio, Baegert prefirió regresar a su Alemania natal, en donde murió en 1776, pero no sin antes haber publicado en 1773 en lengua alemana, unas antológicas *Noticias de la península americana de California*, en la que describió las costumbres de los nativos, siendo traducida al español a mediados del XIX por la Smithsonian Institution apenas unos años después de ser fundada esta prestigiosa institución cultural.

Juan Jacobo Baegert expresaba que, frente a los que podrían juzgar

a estos hombres [los californios] como los más miserables y más dignos de compasión entre todos los mortales, aseguro y digo con toda franqueza que ellos, por lo que toca a lo temporal, son, sin réplica incomparablemente más felices que todos los que viven en Europa y en la bendita tierra alemana, y hasta más que los que nos parecen viviendo en el colmo de la bienaventuranza temporal, porque [...] el californio duerme tan tranquilo y tan cómodo sobre el duro suelo y al aire libre, como el sibarita europeo más rico lo hace en su cama de suaves plumas tras una cortina ricamente bordada, en un gabinete dorado, etc. [Porque] el californio no tiene nada de triste ni llega a saber nada durante todo el año y durante toda su vida que pudiera entristecerle o preocuparle; que pudiera amargarle la vida o desear la muerte. No tiene a nadie en su país, ni fuera de él, que le moleste, persiga o le cuelgue un pleito...

Y aquí parece que nos está hablando de nuevo Don Quijote siglo y medio después cuando Baegert afirma que

aparentemente los californios no poseen nada, pero siempre tienen algo y todo lo que quieran, porque no quieren nada y no exigen más de lo que su triste y pobre tierra produce [...] no tiene envidia, ni rencores, ni difamaciones, ni calumnias que pudieran mortificarlo; no tiene miedo de perder los bienes adquiridos, ni ambición de aumentarlos; no existe acreedor alguno que le cobre deudas; ningún funcionario que recaude impuestos, derechos de aduanas, contribuciones de caminos, de capitación o cientos de otros tributos [...].

Y la frase clave que una y otra vez acude a la pluma de estos hombres que identificaron la utopía con la ausencia de la propiedad privada y el paraíso de los bienes compartidos en comunidad. Baegert lo expresa rotundamente: “En una palabra, en California y entre los californios no se conoce ni lo “mío” ni lo “tuyo”, cuyas dos palabras, como lo ha dicho San Gregorio, llenan los pocos días de nuestra vida con amargura e incalculables males”.

Y el jesuita alemán, desde la añoranza y la nostalgia que siente por la tierra californiana desde su obligado exilio, concluye afirmando “los californianos realmente gozan sobre la tierra la verdadera bienaventuranza...” Por ello, agrega: “los que viven en Europa pueden ciertamente sentir envidia por la bienaventuranza de los californios, pero solamente podrán disfrutar de ella por medio de una perfecta indiferencia ante la cuestión de poseer mucho o poco, algo o nada en este mundo”. Cervantes se había adelantado siglo y medio al pensamiento –y a las expresiones, algunas de ellas casi literales- del ilustre y genial jesuita alsaciano. En el fondo, tanto el jesuita como el autor del *Quijote* están haciendo referencia al mismo mundo de Utopía. El primero, desde la añoranza del exilio después de 1767; el segundo, desde la deslumbrante ironía que encierra toda su obra.

El estado guaraní de los jesuitas se mantuvo durante algo más de centuria y media, desde 1610, en que se fundan las primeras misiones de Loreto y San Ignacio, hasta 1767, en que son expulsados del Imperio Español. Tras el destierro, dejaron como balance unas masas indígenas parcialmente aculturadas, prota-

gonistas de una experiencia misional que -esto es lo realmente interesante- por un momento pareció acercar la realidad al ideal utópico que la inspiró. Aislados del resto del mundo y en perpetua minoría de edad bajo la tutela omnipresente de los padres jesuitas, tras el destierro las misiones se desintegraron. Con ellas morían también las esperanzas de mantener un sueño misional que tuvo por escenario los fértiles valles del Alto Paraná.

También otros grandes pensadores ilustrados del siglo XVIII, sobre todo franceses, defendieron este socialismo utópico o el tema de la bondad natural del indio, teniendo a la vista en ocasiones la tradición del colectivismo agrario de las comunidades indígenas del Nuevo Mundo, sobre todo del Perú Incaico. Tal es el caso de Jean-François Marmontel, escritor y dramaturgo francés, autor de *Les Incas ou la destruction de l'Empire du Pérou* (1777); Madame Françoise de Graffigny, autora de unas *Lettres d'une Péruvienne*, prohibida bajo amenaza de excomunión en 1765 por la Congregación del Índice de la Santa Sede; o la *Alzira* de Voltaire, también ambientada en el Perú durante el periodo de la conquista; y por supuesto, las ideas del ginebrino Juan Jacobo Rousseau sobre el Buen Salvaje, que podría servir de tema para otra disertación.

Precursores o continuadores de esta línea de defensa de las teorías del socialismo utópico serían ya en el siglo XIX Claude-Henri de Rouvroy, conde de Saint-Simon, filósofo y teórico social francés; Pierre-Joseph Proudhon, uno de los padres del pensamiento anarquista, del mutualismo y del cooperativismo; François Marie Charles Fourier, adversario del liberalismo y de la familia basada en el matrimonio y la monogamia, e impulsor de la creación de unidades de producción y consumo específicos, los famosos falansterios, basados en un cooperativismo integral y autosuficiente, con originales construcciones arquitectónicas propias al servicio de este ideal comunal, socialista y libertario; Flora Tristán, la abuela de Paul Gauguin, feminista, sindicalista y partidaria del socialismo utópico; Robert Owen, empresario y socialista utópico británico, considerado como el padre del cooperativismo, que llevó a la práctica sus ideas reformistas en las colonias -llamadas de la "Armonía"- que fundó tanto en su Inglaterra natal como en los Estados Unidos.

Y entre todos ellos destaca, naturalmente, la figura de Carlos Marx, pensador socialista de origen prusiano, cuya obra e ideario cambiaron el mundo en las dos últimas centurias hasta nuestros días. Se trata sin duda de la figura más importante de las mencionadas por la trascendencia de su obra. Fue un visionario que puede ser inscrito en nuestra lista de defensores del Socialismo Utópico, pero también un mal profeta que no supo adivinar las consecuencias de la aplicación de su ideario al fallar sus predicciones acerca del inevitable colapso del sistema capitalista. Al final, la revolución se produjo no entre los depauperados trabajadores de los barrios obreros de la Inglaterra Victoriana, sino entre los semiesclavizados campesinos de la Rusia Zarista.

Y una simple y escueta referencia hemos de hacer a los célebres kibutz israelíes, esas explotaciones agrarias gestionadas de forma colectiva y basada en el trabajo y la propiedad comunes, que tanta atracción despertaron entre la juventud europea y norteamericana a partir de los movimientos estudiantiles de 1968. Sin embargo, visto hoy con la distancia del tiempo, fue más una pantalla propagandística hacia el exterior de la nueva realidad del Estado de Israel si tenemos en cuenta que en torno al 68% la financiación de estos kibutz era exógena, con un alto porcentaje de fondos procedentes de los Estados Unidos.

Y termino con una pregunta: Y hoy, ¿qué tenemos? En España, en Europa y en el mundo no abundan aquellas mentes que sueñan con un mundo mejor y más solidario. Hoy hay muchos farsantes, embaucadores y vendedores de crecepelos que prometen lo que no pueden ofrecer ni cumplir. Porque ya no hay Vascos de Quiroga, ni plumas cervantinas, ni Quijotes, ni pensadores utopistas que propongan al mundo una sociedad más justa, más fraternal y más igualitaria, en donde no prevalezcan ni el poder del dinero ni las confrontaciones religiosas, en el que ricos y pobres y hombres y mujeres de todas las razas encadenen sus manos en torno a nuestro planeta azul soñando en aquella Edad de Oro en la que, como Don Quijote proclamó a los cabreros debajo de una encina, “Todo fuera paz, todo amistad y todo concordia”. Dios lo quiera.

He dicho.